

UM DES MENSCHEN WILLEN

Moral und Spiritualität

Festschrift für Bernhard Fraling
zum 65. Geburtstag

Herausgegeben von
Michael Schramm und Udo Zelinka

echter

Gemeinsam sind uns Schuld und Sünde

Ein Vergleich zwischen Dietz Langes Ethik
und Helmut Webers Moraltheologie

Von Herbert Schlögel OP

Zu den vielfältigen Initiativen auf ökumenischer Ebene gehört das Bemühen, im ethischen Bereich zu gemeinsamen Aussagen und gemeinsamen Handeln zu kommen. Dies geschieht auf kirchenamtlicher Ebene¹, im theologischen Diskurs² wie in zahlreichen Einzelinitiativen im gemeindlichen Bereich³.

Das ökumenische Bemühen zeigt sich aber auch in der Art und Weise, wie theologische Beiträge aus anderen Konfessionen in die eigenen Überlegungen einfließen⁴.

Im folgenden sollen zwei neuere Werke, die sich mit Grundfragen der Ethik aus evangelischer⁵ bzw. aus katholischer⁶ Sicht befassen, miteinander verglichen werden. Dabei beschränkt sich die Untersuchung auf ein zentrales Thema: Schuld und Sünde. Ziel des Aufsatzes ist es, zumindest die gegenseitige Kenntnisnahme zu fördern und die Andersartigkeit des Anderen wahrzunehmen. Nach wie vor gilt, was Johannes Gründel vor einigen Jahren formulierte: »Für einen ökumenischen Dialog in Fragen der theologischen Ethik erscheint es in besonderer Weise auch erforderlich, die Positionen des Partners noch gründlicher als bisher zur Kenntnis zu nehmen ...«⁷.

¹ Vgl. u. a.: Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz, Grundwerte und Gottes Gebot, Gütersloh-Trier 1979; dies., Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung, Gütersloh-Köln 1985; dies., Gott ist ein Freund des Lebens, Gütersloh-Trier 1989.

² Vgl. u. a.: Schwerpunktthema: Grundlagen der Ethik im katholisch-evangelischen Gespräch, in: ZEE 37 (1993) Heft 1.

³ Vgl. u. a.: W. Thönissen, Woran krankt die Ökumene? Anmerkungen zu aktuellen Entwicklungen und Tendenzen, in: KNA-KI 4 (20.1.1993) 5–14.

⁴ Vgl. z. B. H. Schlögel, Ökumenisches in der evangelischen Ethik. Eine Momentaufnahme, in: Cath 46 (1992) 253–272.

⁵ D. Lange, Ethik in evangelischer Perspektive. Grundfragen christlicher Lebenspraxis, Göttingen 1992.

⁶ H. Weber, Allgemeine Moraltheologie. Ruf und Antwort, Graz-Wien-Köln 1991.

⁷ J. Gründel, Zwei Kirchen – eine Moral? Akzentsetzungen katholischer Moral und ihre Auswirkungen auf das sittliche Verhalten, in: O. Bayer u. a., Zwei Kirchen – eine Moral? Regensburg 1986, 77–103, hier 101.

Das Thema Schuld und Sünde bietet sich aus verschiedenen Gründen an:

1. Die Schwierigkeit, den gemeinten Inhalt zu vermitteln, eint die christlichen Konfessionen.
2. Auf evangelischer wie auf katholischer Seite hat das Wort eine unterschiedliche Tradition. Zu Recht urteilt Michael Sievernich: »So legt die katholische Tradition den Schwerpunkt auf die persönlichen Todsünden, um von dort die Macht der Sünde in den Blick zu bekommen, während die protestantische Tradition eher von einer Grundsündigkeit ausgeht, die in den individuellen Sünden ihren Ausdruck findet«⁸.
3. Vermehrt lassen sich Hinweise aus der gegenwärtigen Literatur finden, die auf die Dringlichkeit des Themas hinweisen⁹.

Schuld und Sünde bei zwei Gesamtdarstellungen der Ethik zu untersuchen, erlaubt es, diese Fragestellung vom Gesamt des jeweiligen Ansatzes her zu verdeutlichen. Darüber hinaus kann anhand der Gesamtdarstellungen verdeutlicht werden, ob und wenn ja welche Form der Annäherung bzw. der Distanz in der ökumenischen Ethik vorhanden ist. Selbstverständlich kann der Vergleich zweier Werke – zumal auf ein Thema begrenzt – keine repräsentative Aussage für das ökumenische Gespräch sein. Ein Indikator für die derzeitige Situation ist der Vergleich dennoch. Bernhard Fraling, dem in dankbarer und herzlicher Verbundenheit dieser Beitrag gewidmet ist, hat sich an diesem Gespräch beteiligt¹⁰.

⁸ M. Sievernich, Sünde und Schuld im alltäglichen und kirchlichen Verständnis, in: W. Seidel, Hrsg., Befreiende Moral. Handeln aus christlicher Verantwortung, Würzburg 1991, 61–85, hier 76,

⁹ Vgl. dazu: J. Imbach, Schuld in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur, in: StZ 112 (1987) 731–743; U. Baumann/K.-J. Kuschel, Wie kann denn ein Mensch schuldig werden? Literarische und theologische Perspektiven von Schuld, München 1990; J. Dirnbeck, Der unfaßbare Grund. Zum Phänomen Schuld in der modernen Literatur, in: O. König u. A. Wolkinger, Hrsg., Horizonte sittlichen Handelns. Richard Bruch Octogenario, Graz 1991, 135–158; B. Sill, »Schuld – wie schreibt sich das?« Ein kleiner Einblick in Texte zeitgenössischer Dichtung und Literatur, in: H. Ritt, Hrsg., Gottes Volk. Bibel und Liturgie im Leben der Gemeinde, 7/92, Stuttgart 1992, 99–114.

¹⁰ B. Fraling ist Mitglied des wissenschaftlichen Beirates des Johann-Adam-Möhler-Instituts Paderborn. Seine Beiträge zum ökumenischen Gespräch: Grundwerte im ökumenischen Dialog, in: Cath 34 (1980) 260–278; Methodisches zur Friedensethik im ökumenischen Vergleich, in: Cath 39 (1985) 27–51; Gemeinsame ethische Probleme, in: H.J. Urban/H. Wagner, Hrsg., Handbuch der Ökumenik III/1, Paderborn 1987, 179–194; Ethische Fragen, in: H.J. Urban/H. Wagner, Hrsg., Handbuch der Ökumenik III/2, 199–215.

In der Vorlesung »Allgemeine Moraltheologie II« kommt die Schuldthematik ausführlich zur Sprache. Vgl. auch: B. Fraling, Zur Problematik der Unterscheidung von schwerer und leichter Sünde, in: LebZeug 39 (1984) 39–46; ders.,

1. Sünde und Schuld bei Dietz Lange¹¹

1.1. Hinführung

Bevor auf das Thema »Schuld und Sünde« näher eingegangen wird, ist es notwendig, die Ausführungen von Lange dazu in einen größeren Kontext zu stellen. Keineswegs ist beabsichtigt, Langes Ethik ausführlich darzustellen und zu würdigen. Lange hat sich intensiv mit dem amerikanischen Theologen Reinhold Niebuhr (1892–1971) beschäftigt. Lange promovierte 1962 bei Gerhard Ebeling in Zürich mit dem Thema: »Christlicher Glaube und soziale Probleme. Eine Darstellung der Theologie Reinhold Niebuhrs«¹². Da Lange seine »Ethik in evangelischer Perspektive« Reinhold Niebuhr widmet, ist es sinnvoll, seinem Verweis auf ihn näher nachzugehen. Weiter soll auf den evangelischen Standort hingewiesen werden, den Lange in der Ethik einnimmt. Die Göttinger Fakultät, der Lange angehört, hat sich kritisch mit dem Text des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen »Lehrverurteilungen – kirchentrennend?«¹³ auseinandergesetzt¹⁴. Lange gab als Dekan diesen Band für die Göttinger Fakultät heraus. Beim Blick auf Reinhold Niebuhr wie auf den evangelischen Standort der Ethik soll die Frage, wie dort die Schuldthematik zur Sprache kommt, leitend sein.

1.1.1. Reinhold Niebuhr¹⁵

Niebuhr, Sohn eines aus Deutschland eingewanderten Pastors, war als Seelsorger von 1915–1928 in einer Gemeinde von Detroit tätig. Dort erlebte er intensiv soziales Elend. Niebuhr gehörte der in Amerika verbreiteten »Social Gospel«-Bewegung an, die sich als Pendant zum religiösen Sozialismus in Europa verstand. In der Phase seiner Zugehörigkeit zu dieser Bewegung definierte er Sünde sozial als Ungerechtigkeit, Imperialismus usw.. Allerdings brach

Geistliche Erfahrungen machen. Spiritualität im Seelsorge-Verbund, Würzburg 1992, 59–100.

¹¹ D. Lange, Ethik, 383–410.

¹² D. Lange, Christlicher Glaube und soziale Probleme. Eine Darstellung der Theologie Reinhold Niebuhrs, Göttingen 1964.

¹³ K. Lehmann u. W. Pannenberg, Hrsg., Lehrverurteilungen – kirchentrennend? I Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, Freiburg/Göttingen 1987.

¹⁴ D. Lange, Hrsg., Überholte Verurteilungen? Die Gegensätze in der Lehre von Rechtfertigung, Abendmahl und Amt zwischen dem Konzil von Trient und der Reformation – damals und heute, Göttingen 1991.

¹⁵ D. Lange, Ethik, 158–167.

Niebuhr später mit dieser Richtung. Seine dem »Social Gospel« widersprechende These lautet, »daß der relativ machtlose Egoismus der Einzelnen in den ›sozialen Impuls‹ eindringt und mit Hilfe der Vernunft sich zum kollektiven Egoismus einer Klasse oder einer Nation potenziert«¹⁶. Die Wende im Sündenverständnis ist deutlich.

War die Sünde bisher sozial definiert als Ungerechtigkeit, so wird jetzt umgekehrt argumentiert. Der Egoismus des Einzelnen steht im Vordergrund, der sich auf das soziale Geschehen bis hin zum »kollektiven Egoismus« ausweitet. Bei dieser Vorgehensweise werden aber Einzelinteressen verabsolutiert. Dadurch kommen die Interessen in einen kämpferischen Gegensatz zueinander. »Dem Ideal einer durch Liebe bestimmten Gesellschaft kann demgegenüber lediglich eine regulative Funktion zukommen. Unmittelbar relevant ist nur die aus ihm abgeleitete rationale Norm der Gleichheit, politisch realisierbar nur eine relative Verbesserung des jeweils bestehenden Zustandes, nämlich ein Gleichgewicht der Kräfte«¹⁷. In diesem Gleichgewicht der Kräfte findet sich die *Maxime* englischer Politik, der »balance of power«, wieder.

Lange hebt hervor, daß das Umdenken Niebuhrs auch theologische Konsequenzen hatte. Als Gestalten, die für Niebuhr wichtig sind, nennt Lange hier: Augustinus, Paul Tillich, Martin Luther, Soeren Kierkegaard. Bis auf Augustinus bezieht sich Lange später in seinem Kapitel zur Schuldproblematik auf dieselben Autoren.

Niebuhrs theologischer Ausgangspunkt ist die Anthropologie. »(Niebuhr) sieht den Menschen in einer fundamentalen Spannung zwischen Zeit und Ewigkeit: einerseits als an Natur und ›organische‹ Sozialordnungen gebundenes, endliches Wesen, andererseits als ›Geist‹, d.h. als fähig zur Selbsttranszendenz, die ihm nicht nur die eigensüchtige Gestaltung von Natur und gesellschaftlicher Ordnung erlaubt, sondern ihn auch nach Gott als dem Grund des Lebens fragen läßt. Die darin implizierte personale Urbeziehung zu Gott – nicht eine Wesensanalogie – bezeichnet Niebuhr als *imago dei*«¹⁸. Welche Konsequenzen hat dieses Verständnis? Der Mensch »kehrt ... die Selbsttranszendenz gegen ihre Bestimmung und wirft sich selbst zum Gott auf. Damit ist Sünde jetzt klar theologisch definiert. Ihre soziale Dimension als Absolutsetzung einer gesellschaftlichen Gruppe, als Klerikalismus oder Nationalismus und Imperialismus ist jetzt als Abbild der verfehlten Gottesbeziehung begrif-

¹⁶ Ebd. 160.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Ebd. 161.

fen«¹⁹. Lange sieht also bei Niebuhr die Sünde theologisch – der Mensch setzt sich an die Stelle Gottes – und sozial im Sinne einer Absolutsetzung einer Gruppe. Indem der Mensch sich im Selbstwiderspruch befindet, wird – so Niebuhr – »das Wesen des Menschen zur Forderung und zur Anklage im Gewissen«²⁰. Die Bestimmung des Menschen, seine personale Urbeziehung zu Gott, meldet sich im Gewissen. Dieser Widerspruch wird erst durch die Selbsthingabe Jesu am Kreuz überwunden. In dieser geschichtlichen Verwirklichung zeigt sich die Liebe Gottes. »Diese am Modell reformatorischer Soteriologie entwickelte *theologia crucis* bildet von nun an die Kernaussage der Niebuhrschen Theologie, mit einem – u. a. durch die Diskussionslage in den Staaten bedingten starken, polemischen Akzent auf Sünde und Gericht«²¹.

Niebuhr entfaltet diesen Gedanken weiter. In Anlehnung an Kierkegaard skizziert er das Verhältnis des Menschen zu sich selbst, zu anderen Menschen und zu Gott nicht als »zeitlose Struktur, sondern (als) Vollzug«²². Der Mensch kommt in vielfältigen Beziehungen an Grenzen, »nicht nur an äußere Grenzen der Interessen und Rechte, sondern elementarer an das Geheimnis fremder Individualität, das er ehren muß«²³. Hier stößt der Mensch an das Geheimnis, das Gott selbst ist. Der Mensch kann seine Mitte in Gott oder auch in sich selbst suchen. »Aus diesem Schwebezustand, der Sorge (anxiety), verfällt der Mensch mit einem unerklärlichen ›Sprung‹ in den Mißbrauch seiner Freiheit, die Sünde«²⁴. Niebuhr unterscheidet mit Kierkegaard zwei Grundformen der Sünde: »Hybris und Sinnlichkeit (Sich-treiben-lassen), wobei die zweite Form, die Weigerung, ein Selbst zu sein, im Grunde nur eine Abart der ersten ist«²⁵. Das Kreuz Jesu durchbricht den Teufelskreis der Sünde. Niebuhr sieht hier besonders die bleibende Sünde des Menschen, »doch hebt er gegen eine exklusiv forensische Rechtfertigungslehre hervor, daß der ›Christus in uns‹, d.h. der Heilige Geist, auch reale Veränderungen im Leben des Christen hervorbringt. Damit ist die Schwelle zur Ethik erreicht«²⁶.

Als kritischen Punkt bei Niebuhr merkt Lange an, daß die Sünden-

¹⁹ Ebd.

²⁰ Ebd.

²¹ Ebd. 161 f.

²² Ebd. 162

²³ Ebd.

²⁴ Ebd. 163.

²⁵ Ebd. Zu Kierkegaards Sündenverständnis vgl.: P. Fonk, Zwischen Sünde und Erlösung. Entstehung und Entwicklung einer christlichen Anthropologie bei Soeren Kierkegaard, Kevelaer 1990.

²⁶ D. Lange, Ethik, 164.

problematik bei ihm durch die Frontstellung gegen den amerikanischen Fortschrittsoptimismus geprägt sei. Damit werden auch die Grenzen des Ethischen zu sehr betont.

Für Niebuhrs Sündenverständnis bleibt nach der Darstellung von Lange festzuhalten: Der Mensch steht in einer personalen Beziehung zu Gott. Doch der Mensch will in der Wirklichkeit des Lebens sein wie Gott. Das ist der theologische Sinn der Sünde, der soziale Auswirkungen hat. Diese zeigen sich in der Absolutsetzung gesellschaftlicher Gruppen.

Bevor auf das Sündenverständnis von Lange näher eingegangen wird, kurz ein Blick auf den »evangelischen Standort« seines Werkes.

1.1.2. »Der evangelische Standort«²⁷

Auf diesen Punkt hinzuweisen, ist deshalb notwendig, weil es bei diesem Beitrag um einen Vergleich mit einem katholischen Autor geht. Lange spricht von der Grunddifferenz zwischen katholischer und evangelischer Auffassung. Er stellt dies nicht nur für die dogmatischen Themen der Rechtfertigungslehre und Ekklesiologie fest, »sondern auch für das vorthoretische Grundverständnis des Glaubens selbst als eines der Kirche geschuldeten Gehorsamsaktes auf katholischer und als eines trotz der fortbestehenden Notwendigkeit geschichtlicher Vermittlung unmittelbaren Verhältnisses zu dem in Jesus Christus gegenwärtigen Gott auf evangelischer Seite«²⁸. Welche Konsequenzen hat dies für das Verständnis des Ethischen?²⁹ Lange sieht es im katholischen Verständnis von Natur

²⁷ Ebd. 293–301.

²⁸ Ebd. 293; Lange verweist zur näheren Begründung der dogmatischen Differenz auf die in Anm. 14 zitierte Erklärung der Göttinger Fakultät und auf J. Baur, Einig in Sachen der Rechtfertigung? Zur Prüfung des Rechtfertigungskapitels der Studie des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen: »Lehrverurteilungen – kirchentrennend?« Tübingen 1989; vgl. dazu: U. Kühn/O. H. Pesch, Rechtfertigung im Disput. Eine freundliche Antwort an Jörg Baur auf seine Prüfung des Rechtfertigungskapitels in der Studie des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen »Lehrverurteilungen – kirchentrennend?« Tübingen 1991; vgl. weiterhin: T. Koch, Ökumenische Verständigung und konfessionelle Differenz. Zu den Stellungnahmen zur Studie »Lehrverurteilungen – kirchentrennend?«, in: ZevKr 37 (1992) 148–163; Lehrverurteilungen im Gespräch. Die ersten offiziellen Stellungnahmen aus den evangelischen Kirchen in Deutschland, Göttingen 1993.

²⁹ G. Ebeling hat hierzu eine dezidierte Auffassung: »Nur dann sind ethische Fragen theologisch behandelt, wenn man darüber Rechenschaft zu geben vermag, wie sie im Lichte des Glaubens einzuschätzen und gemäß der Liebe zu beantworten sind. Daß ein christlicher Konsensus in bezug auf ethische Fragen gegebenfalls keineswegs leichter, sondern schwerer zu erzielen ist als in dogmatischen

und Übernatur. Im Blick auf die Sündenlehre folgert er: »Die Sünde ist also im Unterschied zur reformatorischen Rede von der völligen Verderbnis des Menschen primär nur ein Mangel an ursprünglicher Gerechtigkeit ..., erst sekundär eine ›positive‹ Größe. Das ist im Rahmen einer Substanzontologie unvermeidlich, will man nicht die Verantwortlichkeit des Menschen preisgeben«³⁰. In der Substanzontologie sieht Lange den entscheidenden trennenden Punkt auch bei neueren Moraltheologen wie Alfons Auer³¹ und Franz Böckle³².

Es kann in diesem Zusammenhang nicht ausführlich diskutiert werden, ob die Schlußfolgerungen, die Lange aus den Arbeiten von Auer und Böckle zieht, richtig sind, zumal die Diskussion im katholischen Raum weitergegangen ist³³. Sicher bleibt aber zu fragen, ob eine unterschiedliche Interpretation der Ontologie die Grunddifferenz im Ethischen ausreichend begründet.

Gegen die katholische Auffassung setzt Lange die lutherische Position, in der die Sünde primär als ein völliger Verlust der Beziehung des Menschen zu Gott verstanden wird. Die Möglichkeit ethisch guten Handelns kann nur auf »Gottes Vorsehung« zurückgeführt werden, »die sich gegen die Grundrichtung des menschlichen Willens auf Selbstbegründung durchsetzt, indem sie sein Gewissen und/oder die Folgen seines Handelns (also auch gegen die Absicht des Handelnden) zu ihrem Instrument macht«³⁴. Die Erlösung durch Jesus Christus, die Vergebung der Sünde, setzt einen neuen Anfang, in dem der Wille des Menschen umgewendet wird.

Als weitere wichtige Folgerung aus diesem Erlösungsverständnis sieht Lange, daß auch die kirchlichen Institutionen von dem Sündersein und von dem völlig-neu-geschaffen-werden nicht ausgeschlossen sind. »Ethisch folgt daraus, daß kein Mensch und keine Institution als unbezweifelbare Autorität dem Einzelnen seine Verantwortung abnehmen kann«³⁵.

Fragen, daß die Gemeinsamkeit ethischer Erkenntnis und Entscheidung aber auch nicht ohne weiteres zur Bedingung der Gemeinsamkeit gemacht werden darf, ist eine Einsicht, an der sich nur stoßen kann, wer die theologische Orientierung in bezug auf das Phänomen des Ethischen verloren hat« (Studium der Theologie. Eine enzyklopädische Orientierung, Tübingen 1977, 161).

³⁰ D. Lange, Ethik, 294.

³¹ A. Auer, Autonome Moral und christlicher Glaube, Düsseldorf 1984.

³² F. Böckle, Fundamentalmoral, München 1985.

³³ Vgl. dazu u. a.: B. Fraling, Hrsg., Natur im ethischen Argument, Freiburg 1990; bes. K. Demmer, Natur und Person. Brennpunkte gegenwärtiger moraltheologischer Auseinandersetzung, ebd., 55–86.

³⁴ D. Lange, Ethik, 297.

³⁵ Ebd. 299.

Lange benennt zwei zentrale Unterschiede zwischen evangelischer und katholischer Auffassung des Sündenverständnisses:

1. Das unterschiedliche Verständnis der Imago-Dei-Lehre und damit das Verständnis der Substanzontologie. Lange hebt hervor, daß durch die Vergebung Gottes allein der durch die Sünde völlig verdorbene Wille des Menschen umgewendet werden kann. Die katholische Kirche beharre nach seiner Meinung nach wie vor auf dem Natur/Übernatur-Schema.
2. Die Radikalität der Sünde betrifft auch die kirchlichen Institutionen. Insofern sind sie auch nicht Träger eines objektiven Heilsanspruchs. Dem einzelnen Menschen kann keiner die Verantwortung für sein Handeln abnehmen. »Der Mensch kann nur so zu seiner Wahrheit kommen, daß er die Wirklichkeit seiner selbst und der ihn umgebenden Welt in einer durch die Vergebung vom Oktroi heteronomer Festlegungen befreiten eigenen Verantwortung wahrnimmt und zugleich bereit ist, anderen dieselbe Freiheit einzuräumen«³⁶.

1.2. »Die Widersprüchlichkeit der ethischen Situation«³⁷

Unter dieser Überschrift behandelt Lange die ethische Seite der Sünde. Er hebt hervor, »daß Sünde hier selbstverständlich nicht als ethischer, sondern als theologischer Begriff verwendet wird. Freilich ist andererseits ebenso deutlich, daß der den ganzen Menschen meinende Gottesbezug natürlich sein soziales Wesen einschließt, so daß ein theologischer Sündenbegriff ohne eine religiös konstituierte ethische Seite unvorstellbar ist«³⁸. Die enge Anlehnung an das bei Niebuhr skizzierte Sündenverständnis ist deutlich: einerseits die gestörte Beziehung des Menschen zu Gott, andererseits die Sünde des Menschen aufgrund seines sozialen Wesens.

An anderer Stelle wendet sich Lange gegen eine Reduktion der Ethik auf die Sozialethik³⁹, aber im Zusammenhang mit dem Sündenverständnis bleibt zu fragen, ob die Unterscheidung, Ethik nicht auf Sozialethik zu konzentrieren, beibehalten wird. Die ethische Seite der Sünde sieht Lange in drei Formen des Konflikts hervortreten.

³⁶ Ebd. 300.

³⁷ Ebd. 383–410.

³⁸ Ebd. 383.

³⁹ Siehe seine Kritik an T. Rendtorff, Ethik. Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theorie. 2 Bde., Stuttgart u. a. 1990: »Die Ethik ist auch hier wieder praktisch auf Sozialethik reduziert...« (D. Lange, Ethik, 94f.).

1.2.1. »Die unbedingte Forderung Gottes und die relative Wirklichkeit des Menschen«⁴⁰

In der unbedingten Forderung drückt sich der Wille Gottes aus. Dieser Wille fließt in konkrete Formulierungen ein, geht aber nicht in ihnen auf. In konkreten Situationen soll er erfüllt werden; die unbedingte Forderung wird aber nicht erfüllt. »Vielmehr ist die schöpfungsmäßige Endlichkeit alles Humanen immer und überall unentrennbar mit der Verfehlung des Willens Gottes verflochten. Der gegenseitigen Durchdringung von Geschöpflichkeit und Sünde entspricht auf der Ebene der weltlichen Verhältnisse die gegenseitige Durchdringung der begrenzten Fähigkeit und Reichweite des einzelnen Subjekts auf der einen und seiner Schuld auf der anderen Seite«⁴¹. Der Einzelne steht mit seinem Handeln immer schon in einem Zusammenhang, der schuldbehaftet ist. Das drückt die Lehre von der Ursünde aus. »Es geht in ihr um die Verfehlung des Gottesverhältnisses als etwas das Moralische Einschließendes, aber wesentlich Transmoralisches«⁴². Lange sieht die damit verbundenen Probleme, ob die Endlichkeit selbst Sünde und die Schöpfung nicht gut sei. Dies bedeutet – so Lange – kein Ineinsetzen von der geschöpflich bedingten endlichen Verwirklichung und dem Verfehlen des Willens Gottes. »Die eigentliche Schwierigkeit des mit der Ursündenlehre gestellten Problems liegt also in der Antinomie der in ihr ausgedrückten Erfahrung als eines zu verantwortenden Verstoßes gegen den Willen Gottes und zugleich als eines der eigenen Verantwortung vorausliegenden Zusammenhanges«⁴³. Hinter dieser Aussage steht der Grundgedanke, daß sich menschliche Freiheit allein Gott verdankt. Der Mensch ist schlechthin abhängig von Gott. Er »ahnt« diese Abhängigkeit »in jeder Wahrnehmung der unbedingten Forderung ...; anders ist die Gewissenserfahrung theologisch nicht zu begreifen«⁴⁴. Zentral ist also hier das Bewußtsein der völligen Abhängigkeit des Menschen von Gott. Wenn der Mensch Gott gegenüber ein Eigenrecht beansprucht, dann ist dies aufgrund seiner Geschöpflichkeit Sünde. »Sünde ist demnach hinsichtlich des Konflikts von unbedingter Forderung und relativer Verwirklichung ihrer ersten Form nach die Trennung des Relativen von seiner Quelle, also seine Absolutsetzung«⁴⁵. Allerdings kann man sich über diese Endlichkeit auch auf andere Weise hinwegset-

⁴⁰ D. Lange, Ethik, 384–387.

⁴¹ Ebd. 384.

⁴² Ebd. 384 mit Bezug auf Paul Tillich.

⁴³ Ebd. 385.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Ebd. 386.

zen. Dies geschieht dann, wenn man mit revolutionären Maßnahmen versucht, einen Idealzustand herbeizuführen. In beiden Fällen ist ein Mißbrauch der Freiheit zu sehen. Lange folgert: »Daß die Freiheit sich immer in diesem Widerstreit befindet, weist auf den überpersönlichen sündigen Zusammenhang hin, von dem bereits die Rede war«⁴⁶. Dies hat aber nichts mit einer Determiniertheit zu tun, die die persönliche Verantwortung völlig ausschließt. Der Widerspruch zwischen der unbedingten Forderung und der relativen Verwirklichung weist auch auf einen inneren Widerspruch im ethischen Subjekt hin.

1.2.2. »Der innere Widerspruch des ethischen Subjekts«⁴⁷

Der Mensch gerät in unserer Gesellschaft immer mehr in eine »unauflösliche Dialektik von Schuld und Verhängnis«⁴⁸. Hier zeigt sich das Gebrochensein des Menschen selbst. »Diese Gebrochenheit kann religiös (coram Deo) nur interpretiert werden als der Widerspruch zwischen dem faktischen Sosein und seiner gottgesetzten Bestimmung«⁴⁹. Die eigene Selbstbestimmung erscheint gerade als Freiheit und nicht als Widerspruch gegen die von Gott her gegebene Bestimmung des Menschen. Die Begründung des Menschen aus sich selbst kann nur von Gott her verändert werden. »Erst dadurch, daß Gott sich als der Grund allen Seins dem Menschen offenbart, kann dieser erkennen, daß er Sünder ist, d.h. daß er sich von der Teilhabe an der Quelle des Lebens um einer vermeintlich sich selbst verdankten Identität willen abgeschnitten hat, dadurch in sich verschlossen ist (homo incurvatus in se ipsum) und so zugleich mit der außerhalb seiner selbst gegründeten Freiheit auch das Leben verloren hat (Röm 5,12)«⁵⁰. Die Schwierigkeit liegt hier wie beim ersten Punkt, dem Verhältnis von Endlichkeit und Unendlichkeit, darin, daß der Mensch »allein für (diesen Selbstwiderspruch) verantwortlich ist und doch immer schon aus einer Vergangenheit und aus einem sozialen Zusammenhang herkommt, die ihn in diese Richtung drängen und denen er sich faktisch nicht entziehen kann«⁵¹. Der Mensch erfährt diesen Selbstwiderspruch. Und genau die Erfahrung dieses Selbstwiderspruchs ist Sünde. Sie »meldet sich im Gewissen zugleich in ihrer ethischen und (jedenfalls implizit) in

⁴⁶ Ebd. 387

⁴⁷ Ebd. 387–396.

⁴⁸ Ebd. 389.

⁴⁹ Ebd. 390.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Ebd. 391.

ihrer religiösen Bedeutung«⁵². Die Verfehlung des Menschen gegenüber anderen ist »die Kehrseite der Verfehlung der Existenz coram Deo«⁵³.

Den inneren Widerspruch des Subjekts sieht Lange in dreifacher Weise:

1. Im Verhältnis von Freiheit und Schicksal ist immer das Verhältnis von Schöpfung und Sünde vorhanden. »Das Verhältnis von Freiheit und Schicksal stellt die Modalität des menschlichen Selbstwiderspruchs dar«⁵⁴.
2. Im Verhältnis des Menschen zu Gott kommt die Beziehung vom Endlichen zum Unendlichen zum Ausdruck. »Das ist die Qualität des Grundwiderspruchs«⁵⁵.
3. Zwischen dem Einzelnen als ethischem Subjekt und der Gruppe als ethischem Subjekt besteht ein enger Zusammenhang. Aber gerade dieser Zusammenhang ist aufgrund der Verfaßtheit des einzelnen ethischen Subjekts gestört, und davon ist das soziale Leben betroffen. Damit ist die »Relation des Grundwiderspruchs« ausgedrückt.

Lange schließt sich Kierkegaard an, wenn er »das Man-selbst-sein-Wollen und das Nicht-man-selbst-sein-Wollen als die beiden Grundformen der Sünde«⁵⁶ feststellt. Die Sünde liegt gerade darin, daß in beiden Verhaltensweisen der Mensch seine Existenz nicht Gott verdanken will. Dies hat Auswirkungen auf das Weltverständnis. »Hier verweigert der Mensch die Existenz in der Welt als dem von Gott gesetzten Ort von Freiheit ermöglichender und begrenzender Verbindlichkeit, indem er diesen Ort entweder selbst zu eigenen Bedingungen neu setzen oder sich solcher Bindung entziehen will«⁵⁷.

1.2.3. »Die Zweideutigkeit der ethischen Situation und die Frage nach dem Willen Gottes«⁵⁸

Mit dieser Überschrift wendet sich Lange der ethischen Seite der Theodizeefrage zu. Denn diese »entzündet sich ja gerade an dem verhängnishaften Element des Bösen, das als solches vom Menschen nicht verantwortet werden kann«⁵⁹. Im Anschluß an Kant

⁵² Ebd. 392.

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Ebd. 393.

⁵⁵ Ebd.

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ Ebd. 395

⁵⁸ Ebd. 397–402

⁵⁹ Ebd. 397

spricht Lange von der »Unlösbarkeit der Theodizeefrage in ihrer allgemeinen Form«⁶⁰. Das Problem der Theodizeefrage ist aber nicht die Unlösbarkeit, sondern der von Luther eingebrachte Punkt des sündigen Charakters dieser Frage. Der Mensch will über Gott urteilen, warum er das Leid zulasse, warum er ihn in eine endliche Lage versetze usw. Man wird aber noch einen Schritt weitergehen müssen. »Die Aporie, aus der die ethische Theodizeefrage entsteht, ist doch gerade die Unvermeidlichkeit der Schuld, die den ethischen Konflikt kennzeichnet, also dessen verhängnishafte Seite«⁶¹. Sie zeigt sich darin, daß der Mensch Gottes Güte erhofft und zugleich fragt, »was denn Güte Gottes bedeuten könne und was nicht«⁶². Bereits in dem letztgenannten Punkt, in dem der Mensch Gott für sein Tun zur Verantwortung ziehen will, zeigt sich die Sünde der Eigenmächtigkeit des Menschen. Gott wird im ethischen Konflikt als der Verborgene erfahren. Der Mensch kann aber in seinem Handeln nicht am Platz der Verborgenheit Gottes verweilen. »Er braucht eine verlässliche Lebensbasis, um die einzelne Situation meistern und darüber hinaus die Gestaltung seines Lebens in die Hand nehmen zu können«⁶³.

Dies setzt voraus, daß der Mensch zwischen größerem und kleinerem Übel wählen kann. Zugleich scheint in jeder noch so kleinen Forderung die unbedingte Forderung auf. Manche Ethiker sehen dieses Dilemma, zum einen auf der Ebene des Relativen, das geringere Übel zu wählen und zugleich der unbedingten ethischen Forderung gegenüber schuldig zu werden, als Abstraktion. »Angesichts der tatsächlichen Erfahrung wäre aber zu fragen, ob nicht eher die entgegengesetzte Vorstellung vom Willen Gottes als der in einer bestimmten Situation ergehenden eindeutigen konkreten Forderung in Wahrheit eine Abstraktion ist, die allenfalls in Spitzensituationen plausibel erscheinen mag, in den meisten Fällen aber gerade dann in zwei einander diametral entgegengesetzte Auslegungsmöglichkeiten auseinanderfahren wird«⁶⁴. Eine weitere Schwierigkeit ergibt sich dadurch, daß das Wissen, in jedem Falle schuldig zu werden, sich ethisch lähmend ausdrückt. Lange sieht diesen Einwand, den er im Zusammenhang des Abschnittes »Die Vollmacht zum Leben«⁶⁵ näher behandelt. Da es sich aber um eine im Gewissen gemachte Erfahrung handelt, kann sie nicht einfach beiseite gelassen werden.

⁶⁰ Ebd.

⁶¹ Ebd. 398.

⁶² Ebd. 399.

⁶³ Ebd. 401.

⁶⁴ Ebd.

⁶⁵ Ebd. 410–486, bes. 410–425.

Deshalb wendet sich Lange an dieser Stelle dem anklagenden Gewissen zu.

1.2.4. »Das anklagende Gewissen«⁶⁶

Lange beschreibt die Gewissenserfahrung »als die Erfahrung der Differenz zwischen dem Selbst, wie es sein soll, und dem Selbst, wie es faktisch ist«⁶⁷. Nun gehört es zur Gewissenserfahrung, daß diese Differenz nicht aufgehoben werden kann. »Der Grund dafür kann, christlich verstanden, nur darin bestehen, daß die Bestimmung des Menschen nicht von ihm selbst, sondern von Gott gesetzt ist, von dem allein sie auch erfüllt werden kann«⁶⁸. Das anklagende Gewissen weist darauf hin, daß der Mensch als Sünder vor Gott, seinem Richter, steht. »Dies ist der letzte Grund dafür, weshalb das ›sich meldende‹ Gewissen primär das ›schlechte Gewissen‹ ist. Und zwar ist es coram Deo in einem so radikalen Sinne schlechtes Gewissen, daß ihm faktisch nur die Alternative bleibt, entweder den Grundkonflikt zu verdrängen oder auf Vergebung zu bauen«⁶⁹. Bei der Verdrängung ersetzt man die Forderung Gottes durch die eigene ethische Leistung. Erwartet man Vergebung ohne verlässlichen Zuspruch, dann bleibt dies eine bloße Wunschvorstellung.

Diese Sicht – so Lange – wird als pessimistisch disqualifiziert, wie es z. B. die offizielle katholische Sündenlehre, der liberale Protestantismus und die feministische Theologie tun. Außertheologisch weist Lange auf Sigmund Freud hin.

Nun schließt das anklagende Gewissen, das schlechte Gewissen vor Gott, das gute Gewissen gegenüber Menschen in bestimmten Fällen nicht aus. »Vielmehr erweist sich die Wirklichkeitsnähe dieses schlechten Gewissens ebenso wie sein Charakter als Grunderfahrung gerade darin, daß man Aussagen über die relativen Unterschiede zwischen Gut und Böse zwar einer kritischen Untersuchung auf mögliche Irrtümer und Voreingenommenheiten unterzieht, sie aber gerade nicht zu einer schwarzen Einheitsmasse reiner Negativität einstampft, sondern Anerkennenswertes auch wirklich anerkennt«⁷⁰. Luther selbst hat davon gesprochen, daß es coram hominibus, aber nicht coram Deo gute Werke geben kann. »Die volle Härte der Gewissensverurteilung erfährt der Mensch aber erst dann, wenn er mit der Nähe Gottes konfrontiert ist, gegen dessen Setzung seiner Bestimmung er sich durch den Versuch eigenmächti-

⁶⁶ Ebd. 402–410

⁶⁷ Ebd. 402.

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ Ebd.

⁷⁰ Ebd. 405 f.

ger Selbstbestimmung verfehlt hat und der ihn deshalb richtet«⁷¹. Hinter diesem Einsichtsstand kann theologisch nicht zurückgegangen werden, selbst wenn es umstritten ist, wie viele Menschen ihn annehmen.

So resümiert Lange am Schluß seiner Ausführungen, »daß coram Deo alle nicht Gott selbst verdankte Selbstbestimmung – auch die moralische, auch die sich auf einen Besitz des Gottesverhältnisses berufende – Sünde ist«⁷².

Im Sinne des Vergleichs soll jetzt die Auffassung von Helmut Weber zur Sprache kommen, bevor im dritten Punkt dann beide Darstellungen miteinander verglichen werden.

2. Sünde und Schuld bei Helmut Weber⁷³

Während Lange den entscheidenden Abschnitt über Sünde mit »Die Widersprüchlichkeit der ethischen Situation«⁷⁴ überschrieben hat, hat der Trierer Moraltheologe Helmut Weber dem entsprechenden Abschnitt den Titel gegeben: »Die negative Antwort auf den sittlichen Anspruch«⁷⁵. Damit ist bereits eine unterschiedliche Sichtweise gegeben. Denn dort, wo es möglich ist, eine positive Antwort auf den sittlichen Anspruch zu geben, wie es Weber auch später entfaltet⁷⁶, ist eine andere Perspektive vorhanden als dort, wo die ethische Situation »in sich« widersprüchlich ist, d.h. coram Deo der Mensch nie Gutes tun kann, sondern immer von der Sünde befangen ist.

2.1. »Die Problemlage im heutigen Empfinden«⁷⁷

Weber weist darauf hin, daß das Thema Schuld und Sünde, einst Spitzenthema der Moraltheologie, sich immer mehr verflüchtigt. Ein Grund mag darin liegen, daß die Schuldfähigkeit des Menschen besonders von humanwissenschaftlicher Seite zunehmend angezweifelt wird⁷⁸. Mit dem Zurückgehen der Schuldempfindlich-

⁷¹ Ebd. 407.

⁷² Ebd. 410.

⁷³ H. Weber, *Moraltheologie*, 256–304.

⁷⁴ D. Lange, *Ethik*, 383.

⁷⁵ H. Weber, *Moraltheologie*, 256.

⁷⁶ Ebd. 305–338.

⁷⁷ Ebd. 257–264.

⁷⁸ Vgl. dazu: J. Römelt, *Schulderfahrung als Krise. Zur anthropologischen und theologischen Hermeneutik menschlicher Schuld*, in: *ThGl* 81 (1991) 454–466.

keit geht nicht die Absage an die Moral einher. Vielmehr ist gerade in einem säkularisierten Umfeld der Anspruch an eine Moral unüberhörbar. Allerdings soll es eine »Moral ohne Sünde«⁷⁹ sein. »Es ist dies wahrscheinlich der gegenwärtig tiefste Umbruch im Verständnis von Moral, zumindest ist es ein radikaler Wandel. Denn bisher galten Sünde und Schuld als aus der Moral nicht fortzudenkende Größen«⁸⁰. Es bleibt die Frage, ob mit dem Entschwinden von Schuld und Sünde nicht auch der moralische Anspruch sich verändert, der sich auf das Empfinden begrenzt. Weber nennt besonders zwei Ursachen, die für dieses Lebensgefühl von Bedeutung sind: »Der Verlust der Transzendenz und Fehler in der früheren Theologie«⁸¹. Zu den Fehlern gehören die Übertreibung und der inflationäre Gebrauch des Wortes Sünde. Auswirkungen hat dies nicht nur im profanen Bereich, sondern auch im kirchlichen. Sünde und Schuld werden zwar im liturgischen Bereich erwähnt, aber in ihrer Bedeutung für das persönliche Leben nicht mehr anerkannt. Trotz dieser Schwierigkeiten wird »die Theologie ... immer an den alten sperrigen Vorstellungen festhalten müssen, daß Menschen schuldig werden können und diese Schuld eine Schuld vor dem heiligen Gott ist und daß sie die Verlorenheit des Menschen bedeutet und nicht nur etwas mehr oder weniger Bedauerlich-Zufälliges«⁸². Bei diesen zentralen Formulierungen ist der Unterschied zu Lange deutlich auszumachen. Er würde sich dagegen wehren, »daß Menschen schuldig werden können«, sondern betonen, daß Menschen vor Gott schuldig sind.

Weber weist auf einige Verlagerungen im Schuldverständnis hin. So wird heute soziales Fehlverhalten stärker wahrgenommen als zu früheren Zeiten. Das gilt auch für den Umgang mit der Natur. Weiterhin werden nicht so sehr einzelne Taten in den Blick genommen, sondern verkehrte Grundhaltungen als schuldhaft angesehen. Schließlich wird die strukturelle Seite des Bösen, die früher kaum erwähnt wurde, intensiver empfunden und dargestellt⁸³.

Wie bereits angedeutet, ist durch die modernen Humanwissenschaften das Schuldverständnis nachhaltig verändert worden. We-

⁷⁹ H. Weber, *Moraltheologie*, 259 mit Verweis auf A. Hesnard, der dies als Buchtitel gewählt hat.

⁸⁰ H. Weber, *Moraltheologie*, 259.

⁸¹ Ebd.

⁸² Ebd. 261.

⁸³ Vgl. dazu: K. Hilpert, *Schuld in ihrer sozialen Erscheinungsform. Verschiebungen im Verantwortungsverständnis*, in: TGA 32 (1989) 38–52; ders., *Soziale Sünde*, in: *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe* 5 ²(1991) 93–100; Papst Johannes Paul II. spricht in der Enzyklika »Sollicitudo rei socialis« (1987) von »Strukturen der Sünde« (Nr. 36/37).

ber setzt sich mit vier Positionen der Tiefenpsychologie näher auseinander: S. Freud, A. Adler, C.G. Jung und die »personale« oder »anthropologische« Tiefenpsychologie⁸⁴. Trotz mancher Unterschiede sind Gemeinsamkeiten feststellbar: das Schuldproblem wird durchgängig als zentral angesehen; Schuld und Schuldgefühl sind personal; das Negative bei einem Menschen wird in einer verkehrten Grundhaltung gesehen.

Für das ethisch-theologische Verständnis von Schuld ergibt sich daraus ein ambivalentes Bild: zum einen rechnet man »zwar mit einer Fülle verkehrter und destruktiver Haltungen und Handlungen, sieht aber den einzelnen weithin einer letzten Verantwortung enthoben und damit ent-schuldigt ... Andererseits wird überall die Bedeutung des Schuldproblems in einer außergewöhnlichen Weise bestätigt«⁸⁵. Durch die Tiefenpsychologie wird die vielfältige Realität von Schuld und Sünde bewußt gemacht. Zur Verantwortung des Menschen vor Gott – auch für seine Schuld – kann die Tiefenpsychologie keine Hinweise geben. Dies ist das Thema der Bibel.

2.2. »Das biblische Verständnis«⁸⁶

Es soll selbstverständlich an dieser Stelle nicht ausführlich das biblische Sündenverständnis zur Sprache kommen, sondern einige Gesichtspunkte hervorgehoben werden, die Weber hier benennt. Dies ist deshalb erwähnenswert, weil Lange nur äußerst knapp in Anlehnung an Röm 7,7–25 auf den biblischen Befund eingeht.

Weber stellt zu Beginn des biblischen Abschnitts heraus, daß das Thema Sünde nicht das Wichtigste in der Bibel sei. Gott, der sich seinem Volk Israel gegenüber als der treue Bundesgott erwiesen hat und in seinem Sohn uns endgültig Heil geschenkt hat, steht im Mittelpunkt des biblischen Geschehens. Aber die Sünde gehört zur Bibel unaufgebbbar hinzu. Die heiligen Schriften bieten keine systematische Darstellung. Gerade die Abgründigkeit der Sünde in ihrer vielfältigen Erscheinungsform sucht die Bibel zur Sprache zu bringen.

Den biblischen Befund zusammenfassend, läßt sich festhalten:

- Das Thema Schuld und Sünde ist durchgängig in den biblischen Schriften vorhanden. Der zentrale Gesichtspunkt der Bibel ist Gott und sein Heilshandeln an den Menschen. Aber die Sünde erscheint als Negativfolie zu diesem Wirken Gottes.

⁸⁴ H. Weber, *Moraltheologie*, 264–274.

⁸⁵ Ebd. 273.

⁸⁶ Ebd. 274–286.

- Das Geschehen der Sünde ist für die Bibel von Bedeutung. Von Schuldgefühlen wird wenig gesprochen. Die biblischen Schriftsteller sind der Überzeugung, daß der Mensch schuldig werden kann und wird.
 - Schuld des Menschen ist immer auch Schuld vor Gott. Bei der Schuld geht es also nicht nur um das Zurückbleiben hinter menschlichen Möglichkeiten, sondern zur Wirklichkeit der Schuld gehört immer auch ihre Beziehung zu Gott. »Wirkliche Schuld hat aus der Sicht der Bibel immer den Charakter der Sünde«⁸⁷.
 - Dabei ist sich die Bibel der unterschiedlichen Intensität der Sünde bewußt. Ob sich der Mensch in einer dauerhaften Haltung der Sünde befindet oder einen Einzelverstoß begeht, wird unterschiedlich bewertet. Dies ist aber kein vordringliches Anliegen der Schrift.
 - Beim Sündenverständnis zeigt sich eine breite Übereinstimmung zwischen Altem und Neuem Testament. Dies gilt besonders für die seit den Propheten einsetzende Verkündigung des personalen Verständnisses von Sünde. AT wie NT sind nicht auf die Sünde fixiert, sondern sprechen immer wieder von der Überwindung der Sünde. Gott kann die Schuld des Menschen vergeben.
 - Der Mensch kann in Schuld geraten. Menschliche Schuld ist immer zugleich Schuld vor Gott. Sie kann nur von ihm vergeben werden. Diese Sichtweise hängt so eng mit der Offenbarung zusammen, daß auf sie nicht verzichtet werden kann.
- »Zugleich läßt das von der Bibel her Unaufgebbare die grundsätzliche Grenze zur Tiefenpsychologie erkennen. Sie ist dort gegeben, wo man Schuld rein innerweltlich erklärt und meint, sie mit rein menschlichen Mitteln beheben zu können, so wie man Krankheiten oder technische Probleme behebt«⁸⁸.

Weber widmet sich in einem weiteren Punkt der Entwicklung des Sündenverständnisses. Da dies für die Reformation der zentrale Punkt war, ist es wichtig, einige Stationen der Geschichte in den Blick zu nehmen.

⁸⁷ Ebd. 284.

⁸⁸ Ebd. 285.

2.3. »Entwicklungen in der Tradition«⁸⁹

Weber unterscheidet vier Perioden: die Patristik, das Frühmittelalter, die Scholastik und die nachtridentinische Zeit.

Für die Väterzeit ist festzuhalten, daß die Sünde sehr ernst genommen wird und daß man beginnt, zwischen den Sünden zu differenzieren. Grund war der geregelte Zugang zur Eucharistie, d. h., es gab Vergehen, die von der Eucharistie ausschlossen. Diese mußten durch ein offizielles kirchliches Bußverfahren vergeben werden. Andere wurden als nicht so schwerwiegend empfunden. Sie schlossen nicht von der Eucharistie aus und wurden auf anderem Wege vergeben. Für die erste Gruppe findet sich u. a. der Name »peccata gravia« (schwere Sünden), für die zweite »peccata levia« (läßliche Sünden).

Das Frühmittelalter weist ein verändertes Schuldverständnis auf, das Weber als »massiven Rückschritt« charakterisiert. »In der Moral der Bußbücher sind es wiederum wie mitunter in der Frühzeit Israels rein objektive Ereignisse, von denen man die Schuld des Menschen abhängig sieht. Als entscheidend gilt der faktisch negative Tatbestand, nicht die Gesinnung oder die Absicht«⁹⁰.

Ein weiterer Punkt, der für die Entwicklung folgenreich war, ist die Ausweitung der bußpflichtigen Sünden. Dies hängt eng zusammen mit dem Entstehen der geheimen und wiederholbaren Beichte. Die Zahl der notwendig zu beichtenden Sünden wurde erweitert. Die Scholastik unterschied theologisch zwischen der Todsünde und der läßlichen Sünde: »Die Todsünde ist eine inordinatio circa finem, ein Handeln contra caritatem, ein nach der formalen Seite hin vollständiger menschlicher Akt; läßliche Sünde ist eine inordinatio circa media ad finem, ein Handeln praeter caritatem, ein unvollständiger menschlicher Akt«⁹¹.

Die Entwicklung, die sich in den vorherigen Epochen angebahnt hat, setzt sich in der nachtridentinischen Zeit fort. Besonders wichtig ist die Bestimmung des Trienter Konzils, alle Todsünden nach Zahl, Art und Umständen zu beichten.

Zweierlei ist aus dem gerafften Überblick festzuhalten:

1. »Die Entwicklung der Sündenlehre ist abhängig von der sakramentalen Bußpraxis der Kirche...
2. Das Bedeutsamste der Entwicklung liegt in der Ausweitung des Todsündenbegriffs auf immer neue Tatbestände sowie in dem von wachsender Zuversicht getragenen Versuch einer möglichst

⁸⁹ Ebd. 286–289.

⁹⁰ Ebd. 287.

⁹¹ Ebd. 288.

exakten Unterscheidung der Todsünde von der läßlichen Sünde«⁹².

Gerade hierin ist ein Grund zu sehen, warum die Bedeutung der Sünde abgenommen hat. Die immer größere Zahl der Todsünden ließ die Ernsthaftigkeit bei der Frage, was ist wirklich schwerwiegend, zurückgehen. Insofern hat die Theologie, wenn auch unbeabsichtigt, zur Bagatellisierung der Sünde beigetragen.

2.4. »Aktuelle theologische Probleme«⁹³

Weber sieht zwei Themenkreise: die Unterscheidung der Sünden und die theologische Dimension der Schuld.

Die Unterscheidung der Sünden ist ein in der katholischen Theologie seit langem diskutiertes Problem. Traditionell wird es behandelt unter der Unterscheidung von Todsünde und läßlicher Sünde. Der Unterschied zwischen beiden Formen der Sünde bestand im Gewicht des objektiv negativen Tatbestandes. Mit dem Hinweis auf den objektiv negativen Tatbestand wird das Wesen der Sünde nur unzureichend gekennzeichnet. »Das Wesen der Sünde ist vielmehr ein personal-subjektives Geschehen, die im Innern sich vollziehende Entscheidung. Sie schlägt sich gewiß nieder in objektiv feststellbaren Sachverhalten – in äußeren Handlungen wie auch in unschreibbaren Gedanken, Affekten oder Handlungen. Aber diese Sachverhalte sind immer nur ein ungefähres Indiz für das, was im Innern der Person vor sich geht«⁹⁴. Weiter erweist sich als Schwierigkeit, den objektiven Tatbestand selbst immer angemessen zu quantifizieren. Wann handelt es sich z. B. bei Diebstahl um ein leichtes bzw. schweres Vergehen? Die Unterteilung in zwei Arten der Sünde »Todsünde – läßliche Sünde« wurde ebenfalls als unzureichend empfunden.

Weber beteiligt sich an dieser Diskussion mit einem eigenen Vorschlag. Er greift den Gedanken auf, neben der Unterscheidung von Todsünde und läßlicher Sünde eine dritte Kategorie einzuführen. Meist wird sie im Unterschied zu den beiden anderen Benennungen als schwere Sünde gekennzeichnet. Sein Ansatz geht von zwei verschiedenen Ordnungen von Sünde aus – »zwischen Sünde als subjektiver Entscheidung und Sünde als objektivem Verstoß«⁹⁵. Die eigentliche Sünde ist die Sünde als subjektive Entscheidung, weil sie die Schuld des Menschen vor Gott begründet. »Hier hat es einen

⁹² Ebd. 289.

⁹³ Ebd. 290–304.

⁹⁴ Ebd. 292.

⁹⁵ Ebd. 297.

Sinn, zwischen Todsünde und Nicht-Todsünde zu unterscheiden. Aber auch nur hier – bei Sünde als subjektiver Entscheidung – scheint die Frage nach Todsünde und die Rede von ihr am Platz⁹⁶. Mit letzter Sicherheit läßt sich aber nicht sagen, ob der Mensch mit Gott noch verbunden ist oder durch sein Verhalten diese Bindung gekappt hat. Damit ist nicht gesagt, daß es einen solchen Bruch und damit eine solche Sünde nicht geben kann. Aber der Mensch wird ein solches Urteil nicht fällen können.

Anders ist dies bei der Seite des Sachverhaltes, bei der objektiven Seite. »Diese sachliche Seite macht nicht die eigentliche Sünde des Menschen aus, aber sie darf auch nicht, vor allem der anderen wegen, übersehen werden. Man wird sogar mit Recht ausdrücklich von Sünde sprechen können: daß bestimmte Taten und Verhaltensweisen Sünden sind«⁹⁷. Hier paßt nicht die Unterscheidung von Todsünde und läßlicher Sünde. Ein Vergehen läßt sich aber nach seiner Schwere beurteilen. Damit wird »kein Urteil über die subjektive Schuld und die Situation des Menschen vor Gott gefällt, sondern lediglich das größere oder geringere Gewicht des objektiv umschreibbaren Vergehens angegeben«⁹⁸. »Todsünde« und »schwere Sünde« gehören zu einer unterschiedlichen Ordnung: Todsünde gehört zur Kategorie der Sünde als subjektiver Entscheidung, schwere Sünde zur Kategorie der Sünde als objektiver Verstoß.

Ein weiteres aktuelles theologisches Problem, das Weber anspricht, ist die Unterscheidung zwischen der einen Sünde und den vielen Sünden. Auch hier geht es um die nähere Bestimmung der tatsächlichen Schuld. »Grundgedanke der Unterscheidung ist, wie bereits in der Bibel, die Vorstellung, daß den einzelnen sündhaften Taten und Einstellungen eines Menschen etwas zugrunde liegt, das das Wesen der Sünde ausmacht und das als die eigentliche Schuld des Menschen zu verstehen ist«⁹⁹. In dieser Unterscheidung zeigt sich auch, daß der Mensch für seine negative Entscheidung »welthaftes Material« braucht, um diese negative Entscheidung auszudrücken. Dies geschieht dann in den einzelnen sündhaften Handlungen. Aber auch bei diesem Aspekt gilt: »Die eigentliche Sünde des Menschen bleibt in einer unaufhebbaren Verhülltheit«¹⁰⁰.

Weber schließt den Abschnitt »Die negative Antwort auf den sittlichen Anspruch« ab mit einem Hinweis auf die theologische Dimension der menschlichen Schuld. Die erste Frage ist in diesem Zusam-

⁹⁶ Ebd.

⁹⁷ Ebd. 298.

⁹⁸ Ebd.

⁹⁹ Ebd. 300.

¹⁰⁰ Ebd.

menhang, wie Menschen, die dezidiert nicht an Gott glauben, Gott gegenüber schuldig werden können. Als Antwort ist darauf zu verweisen, »daß der Mensch auch in seinem Handeln an Gott gerät. Die Verbindung Gottes mit dem Menschen ist nach christlicher Auffassung von einer solchen Intensität, daß ein Verstoß gegen den Mitmenschen oder gegen die eigenen personalen Möglichkeiten immer auch Gott selber trifft«¹⁰¹.

Weiter ist zu fragen, ob der Mensch mit seiner Schuld Gott überhaupt erreichen kann. Das Wort von der Beleidigung Gottes ist eine allzu menschliche Vorstellung. Besser ist es, vom Mitleiden Gottes zu sprechen. Auch bei dieser Schwierigkeit ist es wichtig, die Intensität der Beziehung zwischen Gott und Mensch zu betonen. Sie zeigt sich u. a. in der Schuld des Menschen, die Gott nicht unberührt läßt. Darüber hinaus ist er es, der Schuld vergeben kann.

Letztlich bleibt bei der Rede über die Sünde – so Weber – ein Unge-nügen. Zum einen, weil sich die Sünde »prinzipiell einer Erklärung widersetzt«¹⁰². Zum andern ist es »die Tendenz der Sünde, sich zu verstecken und zu verschleiern«¹⁰³.

3. Gemeinsam sind uns Schuld und Sünde?

Wer die Aussagen von Lange und Weber miteinander in der eben dargebotenen gerafften Form vergleicht, wird leichter die Unterschiede ausmachen als Gemeinsamkeiten feststellen können. Woran läßt sich der Unterschied festmachen?

3.1. Konflikt gegen Grundentscheidung

Eine Beantwortung der Frage muß von Lange ausgehen, weil er stärker als Weber das Konfessionsspezifische betont und an der Grunddifferenz festhält. Das kennzeichnende Wort, das den Unterschied markiert, ist der Konflikt. Lange skizziert ihn als Pflichten-, Güter- und Rollenkonflikt. Dieser Konflikt hat seine Ursachen in der theologischen Anthropologie. Durch die Beschäftigung mit Niebuhr hat Lange diese Überzeugung gewonnen¹⁰⁴. Mit Niebuhr grenzt er sich gegen ein Verständnis der Wesensanalogie des Menschen zu Gott ab und spricht von einer »personale(n) Urbezie-

¹⁰¹ Ebd. 302.

¹⁰² Ebd. 303.

¹⁰³ Ebd. 304.

¹⁰⁴ Siehe unter 1.1.1.

hung zu Gott«¹⁰⁵. Der Mensch ist hineingenommen »in den Liebeswillen Gottes, der auf die wesenhafte Einheit der Menschheit zielt«¹⁰⁶. Diesen Satz muß man auf dem Hintergrund der späteren Kritik an einigen katholischen Moraltheologen – u. a. Auer und Böckle – lesen. So kritisiert Lange Böckle, daß dieser »sich jedoch genötigt sieht, die Autonomie des Menschen substanzontologisch in der freien ratio Gottes zu verankern«¹⁰⁷. D. h., aus der katholischen Sicht geht es hier um eine Teilhabe (participatio) des Menschen an der ratio Gottes, während Lange mit Niebuhr umgekehrt argumentiert. Es geht »um den Liebeswillen Gottes, der auf die wesenhafte Einheit der Menschheit zielt«¹⁰⁸. Der ratio steht der Liebeswille gegenüber. Die Bewegung ist einmal vom Menschen zu Gott, das andere Mal von Gott zum Menschen. Der nächste Satz bei Lange ist auf den ersten Blick völlig unstrittig: »Doch in der Lebenswirklichkeit kehrt der Mensch die Selbsttranszendenz gegen ihre Bestimmung und wirft sich selbst zum Gott auf«¹⁰⁹. Die Schwierigkeit zeigt sich im Wort »Lebenswirklichkeit«. Klingt hier nicht bereits das an, was später Lange unter der Widersprüchlichkeit der ethischen Situation und den verschiedenen Formen des Konflikts bezeichnet? Dies wird deutlich an einer Präzisierung, die Lange zu einer Feststellung von Trutz Rendtorff anbringt. Rendtorff spricht von der Notwendigkeit des Einlassens »auf die tatsächlichen Probleme«¹¹⁰. Lange ergänzt, »daß ›die tatsächlichen Probleme‹ nicht nur auf die schiere Komplexität der Verhältnisse, sondern vor allem auf *die Widersprüchlichkeit der ethischen Situation* zu beziehen sind«¹¹¹. Bei der durchgängigen »Widersprüchlichkeit der ethischen Situation« ist es konsequent, von »der Spannung zwischen *unvermeidlicher* Schuld und der Notwendigkeit der Entscheidung aufgrund von Vergebung und Vollmacht«¹¹² zu sprechen. Mit ethischem Handeln ist die Übernahme von unvermeidbarer Schuld gegeben. Lange sieht das damit gegebene Problem, wenn er schreibt: »Die Zurückhaltung in der Behandlung der Konfliktsituation hat natürlich darin ihren Grund, daß die in ihr zu übernehmende unvermeidliche Schuld das Unternehmen der Ethik selbst in ihrem Kern bedroht. Diese Schuld läßt sich aber angesichts der un-

¹⁰⁵ D. Lange, Ethik, 161.

¹⁰⁶ Ebd.

¹⁰⁷ Ebd. 295, Anm. 151.

¹⁰⁸ D. Lange, Ethik, 161.

¹⁰⁹ Ebd.

¹¹⁰ T. Rendtorff, Ethik, Bd. 1, 142.

¹¹¹ D. Lange, Ethik, 423 (Hervorhebung – H.S.).

¹¹² Ebd. (Hervorhebung – H.S.).

bedingten Forderung weder durch die Indifferenz unterlaufen noch auf die angeblich objektive Unzumutbarkeit der Aufforderung und damit auf die ›Verhältnisse‹ abschieben, sondern ist in vollem Umfang dem handelnden Subjekt zuzuschreiben¹¹³. Dort, wo von unvermeidlicher Schuld gesprochen wird, die beim Handeln dem Subjekt angelastet wird, ist es verständlich, daß Sünde immer als die Sünde verstanden wird, als Erb- oder Ursünde. In ihr geht es »um die Verfehlung des Gottesverhältnisses als etwas das Moralische Einschließendes, aber wesentlich Transmoralisches«¹¹⁴. Von daher wird auch eine Differenzierung der Sünde abgelehnt.

Der Ansatzpunkt bei Weber ist vom Gedanken der Grundentscheidung des Menschen geprägt: »Die Grundentscheidung ist der spezifische Akt der Grundfreiheit – jenes menschliche Tun, das dem innersten Kern (gleichsam dem Zellkern) seiner Freiheit entspricht und eigen ist: Die Person befindet nicht über diesen oder jenen Aspekt, sondern über sich selbst als Ganzes, wobei es nur zwei Möglichkeiten gibt: die Bestimmung auf das Gute oder das Böse hin«¹¹⁵. Der Mensch kann sich zum Bösen entscheiden, und insofern spricht Weber von der negativen Antwort auf den sittlichen Anspruch. Diese negative Antwort kann sehr unterschiedlich ausfallen. Es gibt Entscheidungen, die stärker, und andere, die weniger stark von der Grundentscheidung abweichen. Weber hat dies in der Linie der katholischen Auffassung präzise entfaltet¹¹⁶. Insofern wird auch nicht jedes ethische Problem auf die Widersprüchlichkeit der ethischen Situation zurückgeführt, wie dies bei Lange geschieht. Die unterschiedliche Bewertung der ethisch relevanten Situation hat Auswirkungen auf das Sündenverständnis.

Es fällt auf, daß bei Weber das biblische Fundament des Sündenverständnisses wesentlich breiter angelegt ist als bei Lange. Lange konzentriert sich in diesem Zusammenhang auf eine Interpretation von Röm 7,7–25¹¹⁷. Weber spricht den alt- und neutestamentlichen Befund an, wobei Paulus wie Johannes zu ihrem Recht kommen, aber auch die Synoptiker beim neutestamentlichen Teil nicht unerwähnt bleiben.

Lange würde die erwähnte Äußerung Webers über die Grundentscheidung als »Substanzontologie« kritisieren. Die völlige Vererbtheit der menschlichen Natur und damit auch der ratio würde hier übergangen, die von sich aus nicht zum Guten fähig wäre.

¹¹³ Ebd. 346.

¹¹⁴ Ebd. 384.

¹¹⁵ H. Weber, *Moraltheologie*, 234.

¹¹⁶ Siehe unter 2.5.

¹¹⁷ D. Lange, *Ethik*, 391 f.

Die klassisch lutherische Position, die hier dahintersteht, hat Gerhard Ebeling skizziert. Luther versteht die »Perversion der ratio von der Sünde her« und bestimmt sie »als Unglauben und Unreinheit des Herzens ...«¹¹⁸. Die Folge ist: »Dieses Zusammenrücken von peccatum und ratio beseitigt das Mißverständnis, als sei die Sünde nichts als die sinnliche Konkupiszenz, die durch den geistigen Teil des Menschen, die ratio, in Schach zu halten wäre. Vielmehr wird der Mensch als animal rationale gerade in seiner differentia essentialis als peccator verstanden«¹¹⁹. Als katholische Antwort auf dieses Problem kann man den Hinweis von Gerhard Höver sehen: »Auch nach katholischem Verständnis bleibt die Konkupiszenz als Versuchbarkeit trotz Taufe und Rechtfertigung im Menschen zurück, als Spannung zwischen Person und ihrer Verleiblichung, sie ist jedoch nicht mit der Erbsünde identisch, da durch die Gnade der Rechtfertigung der gottentfremdete Wille wieder auf Gott ausgerichtet und zu einem Mitwirken mit Gottes Willen befähigt ist«¹²⁰. Auf der moraltheologischen Ebene wird sich dieses Problem nicht lösen lassen. Da Lange an der Grunddifferenz festhält, ist an dieser Stelle kein Konsens vorhanden. Trotz dieses Unterschieds scheint mir bei Lange wie Weber eine wesentliche Gemeinsamkeit gegeben.

3.2. Die Schuld des Menschen vor Gott

Die strittige Interpretation von Schuld und Sünde kann aber zentrale Gemeinsamkeiten nicht überdecken.

1. Für die Arbeiten von Lange und Weber sind Schuld und Sünde ein zentrales Thema. Das ist gerade für die evangelische Ethik nicht selbstverständlich. Da das Thema Sünde unmittelbar mit dem Rechtfertigungsgeschehen zusammenhängt, hat es primär seinen Ort in der Dogmatik¹²¹. Bei Lange wird dieser Punkt, wie wir gesehen haben, anhand der ethischen Konfliktsituation aufgeschlüsselt. Bei Weber nimmt die Wirklichkeit von Schuld und

¹¹⁸ G. Ebeling, *Lutherstudien*, Bd. III, *Begriffsuntersuchungen – Textinterpretationen – Wirkungsgeschichtliches*, Tübingen 1985, 218.

¹¹⁹ Ebd. 219.

¹²⁰ G. Höver, *Schuld und Sünde*, in: J.-P. Wils/D. Mieth, *Grundbegriffe der christlichen Ethik*, Paderborn u. a. 1992, 282–292, hier 288 f.

¹²¹ So hat z. B. das von H. G. Ulrich herausgegebene Studienbuch »*Evangelische Ethik. Diskussionsbeiträge zu ihrer Grundlegung und ihren Aufgaben*«, München 1990 keinen Artikel zum Thema Sünde; vgl. dagegen: M. Honecker, *Einführung in die Theologische Ethik*, Berlin-New-York 1990, 50–59.

- Sünde nicht nur einen breiten Raum ein, sondern der theologische Zusammenhang wird intensiv herausgearbeitet¹²².
2. Konsens besteht darin, daß Schuld und Sünde zwar zentrale theologische Kategorien sind, aber vorgängig zu ihnen Gottes Heilshandeln am Menschen da ist. Die ethische Herausforderung ist immer durch den Zuspruch und die Verheißung des Evangeliums, sich aus diesem Glauben heraus ihr zu stellen, geprägt. Schuld und Sünde werden damit nicht relativiert, aber sie sind ohne diesen von Gott hergestellten Zusammenhang nicht verständlich.
 3. Bei Schuld und Sünde bleiben beide »Ethiken« nicht stehen, sondern sie sprechen von der Vergebung und der Versöhnung durch Gottes rettendes Heilshandeln. Die Unterschiede im Ansatz können auch diese Abschnitte nicht leugnen, so wenn Webers Abschnitt »Die positive Antwort auf den sittlichen Anspruch«¹²³ mit dem Paragraphen beginnt: »Der Weg zur positiven Antwort der Schuld in Umkehr und Vergebung«¹²⁴. Lange spricht von der »Vollmacht zum Leben«¹²⁵, und nachdem er im vorigen Teil das anklagende Gewissen skizziert hat, handelt er jetzt gut lutherisch vom befreiten Gewissen¹²⁶. Dennoch scheinen mir auch bei diesem Punkt die Gemeinsamkeiten zu überwiegen¹²⁷.

Gemeinsam sind uns Schuld und Sünde – die Feststellung, die in dieser Aussage liegt, ist zwischen den Konfessionen nicht strittig. Bei den näheren Ausführungen zeigen sich, wie diese Untersuchung zweier »Ethiken« darstellt, Unterschiede. Die Schlußfolgerung, die daraus gezogen werden kann, wird unterschiedlich ausfallen. Lange, der entschieden an der Grunddifferenz festhält, wird den Unterschied als unüberwindbar ansehen. Es ist aber notwendig,

¹²² Die theologische Dimension der menschlichen Schuld in der Moralthologie ist unstrittig. Aber die Akzente werden anders gesetzt, wenn manchmal von der Schuld in einem allgemeinen Sinn gesprochen wird, der dann die theologische Deutung folgt. Vgl. u. a.: J. Gründel, Schuld, Vergebung und Versöhnung. Moralphyschologische und theologische Aspekte zum Umgang mit der Schuld, in: W. Ernst, Hrsg., Grundlagen und Probleme der heutigen Moralthologie, Würzburg 1989, 209–226; A. Elsässer, Schuld und Sünde – Umkehr und Versöhnung, in: J. Gründel, Hrsg., Leben aus christlicher Verantwortung. Ein Grundkurs der Moral, Bd. 1. Grundlegungen, Düsseldorf 1991, 162–185.

¹²³ H. Weber, Moralthologie, 305–338.

¹²⁴ Ebd. 305–316.

¹²⁵ D. Lange, Ethik, 410–425.

¹²⁶ Ebd. 410–417.

¹²⁷ Das Thema Buße gehört zu den kontroverstheologischen Themen. Die historische Bedeutung und den gegenwärtigen Diskussionsstand würdigt die Studie von D. Satler, Gelebte Buße. Das menschliche Bußwerk (satisfactio) im ökumenischen Gespräch, Mainz 1992.

darauf hinzuweisen, daß Langes Ethik hier im Konzert der evangelischen Ethik noch einmal näher betrachtet werden müßte¹²⁸.

Für die katholische Moraltheologie spielt die unterschiedliche evangelische Sicht in diesem Bereich keine zentrale Rolle. Dies gilt auch für die Arbeit von Weber¹²⁹. Das ökumenische Anliegen wird in dem Sinne aufgegriffen, daß Autoren anderer Konfessionen thematisch bezogen zu Wort kommen, wie dies auch bei Weber der Fall ist.

Der Vergleich zeigt bei einem gemeinsamen zentralen theologischen Thema »Schuld und Sünde« Übereinstimmung wie Unterschiede in der theologischen Deutung. Insofern ist er typisch für das ökumenische Gespräch – nicht nur in der Ethik.

¹²⁸ Vgl. neben den genannten Arbeiten von Ulrich, Honecker (s. Anm. 121), Rendtorff (Anm. 39) aus neuerer Zeit: Ch. Frey, *Theologische Ethik*, Neunkirchen-Vluyt 1990; W. Kreck, *Grundfragen christlicher Ethik*, München 1990.

¹²⁹ Vgl. neben den Beiträgen von Sievernich (Anm. 8), Fraling (Anm. 10), Böckle (Anm. 32), Römelt (Anm. 78), Höver (Anm. 120), Gründel, Elsässer (Anm. 122): K. Demmer, *Sünde*, in: *Neues Lexikon der christlichen Moral* (1990) 752–759; B. Hidber, *Freiheit und Sünde. Zur theologischen Verhältnisbestimmung*, in: J. Römelt u. B. Hidber, Hrsg., *In Christus zum Leben befreit. Für Bernhard Häring*, Freiburg u. a. 1992, 84–111.